

復讎新釋

—— 從皇權的角度再論唐宋復讎個案

陳登武 *

提 要

復讎行為的本質就是殺人罪，但因涉及禮法衝突與皇權的操作，因而更加顯得複雜。拙稿從檢討古典文獻中儒家復讎理論的文本著手，認為儒家所建構的復讎理論，隱含不少矛盾或錯誤，導致後世討論復讎問題的諸家看法分歧。儒家復讎理論之所以出現矛盾現象，和儒家對忠孝的態度與君臣的關係有密切關連。

從皇權的角度出發，「復讎」議題既可彰顯「孝」的本質；又可強化「忠」的意義，進而達到安撫人心或鞏固政權的效果。因此，當國家處理「復讎」問題，恐怕更考慮到「皇權穩定性」和當時的國家及社會狀況；拙稿從這個角度理解國家處理復讎個案之所以會出現差異性判決的原因。

從中唐以降，乃至兩宋時期，國家或有君王被弑；或有亡國陰影；舉國瀰漫的是為君父復讎的氛圍，在這種情況下，復君仇幾乎是國家最終極目標，那麼「復父仇」當然更被視為是義行，更不會被科以重罰。

關鍵詞：唐代 復讎 皇權 禮法衝突 殺人罪

* 本文作者為國立臺灣師範大學歷史學博士，現任國立中興大學副教授。

一、問題的提出

在以庶民為中心的犯罪議題中，「復讎」顯然是一個具有高度複雜性和牽涉層面甚廣的課題。

關於中國古代復讎問題的研究，穗積陳重的《復讎と法律》應該是最詳盡的論述。他探討復讎與賠償制諸問題，並且從歷史的進程將中國古代對復讎的態度，區分為「公許時代、制限時代、禁止時代」；¹雖然這個時代區分過於粗糙，而且顯然唐以後並未禁止復讎，甚至元明清在法令上還有限度的承認復讎的事實。²不過他的著作仍具有非常重要的指標意義。小野清一郎、仁井田陞等均曾以「復讎」討論刑法的起源等問題；³日原利國則從儒家的倫理探討復讎理論；⁴桑原鷺藏在討論中國法律上所見的孝道問題時，也分析了復讎問題。⁵西田太一郎《中國刑法史研究》以一章的篇幅討論復讎與刑法，強調儒家經學的位階高於律法的情形。⁶

周天游《古代復讎面面觀》則以秦漢復讎為主軸，並往上溯自復讎的淵源，往下略論唐代復讎議題概況。⁷瞿同祖在討論中國法律與社會關係時，特別在探討

¹ 參見穗積陳重《復讎と法律》（東京：岩波，1931年）頁11-15。

² 《元史·刑法志》四：「諸人殺死其父，子毆之死者，不坐」，是在法律上承認復讎的行為；《明律·刑律》「鬥毆」條：「若祖父母、父母，為人所殺，而子孫擅殺行兇人者，杖六十；其即時殺死者勿論」，清律同此。顯然是某個程度的許可復讎。另可參看桑原鷺藏〈支那の孝道殊に法律上より見たる支那の孝道〉，收入氏著《支那法制史論叢》（弘文堂書房，1935年），頁81。

³ 小野清一郎主張復讎是早期人類維持社會秩序的方法，見氏著《刑法講義》（東京：有斐閣，1955年）頁23；仁井田陞探討復讎與賠償制的起源，見氏著《中國法制史研究——刑法》（東京大學出版會，1959），頁317-340。西方法學思想家特別強調復讎與刑法起源的有社會法學派的主要代表人物Roscoe Pound（羅斯科·龐德），其主要看法可參看[美]羅·龐德《通過法律的社會控制》（北京：商務，1984年中譯版），頁3-20；另有人類學法學派的E. Adamson Hoebel（霍貝爾），參見[美]E. A. 霍貝爾《初民的法律——法的動態比較研究》，中國社會科學，1993。

⁴ 日原利國〈復讎の論理と倫理〉，《日本中國學會報》第二十六集，1974。

⁵ 桑原鷺藏〈支那の孝道殊に法律上より見たる支那の孝道〉，收入氏著前揭書，頁76-81。

⁶ 西田太一郎《中國刑法史研究》（岩波書店，1974），頁95-119。

⁷ 周天游《古代復讎面面觀》，陝西人民教育，1992。

「家族」課題中，討論「血親復讎」的問題。⁸黃源盛在分析兩漢春秋折獄案例時，也曾針對「復讎」作深入考察⁹；劉廣明《宗法中國》以「報」的觀念詮釋「復讎」現象，並進一步探討因復讎而產生的「俠」的問題。¹⁰

至於有關唐代復讎問題，布目潮瀨〈白居易の判を通レへ見た唐代の復讎〉討論白居易有關復讎的判文，並論及相關實際案例；¹¹潘維和《唐律上家族主義之研究》及另一著作《唐律學通義》，¹²其中論及復讎部分大抵從唐律、詔敕和判例分析，並探討唐律中的復讎思想及其影響。桂齊遜〈我國固有律對於「禮」、「法」衝突的因應之道——以唐代「復讎」案件為例〉，¹³基本上擴充其博士論文曾探討過的「復讎」問題，進一步詳析唐代復讎個案及處理經過，作者認為國家對於復讎處理態度的不一，呈現皇權干預（即所謂「斷自宸衷」）的情形；黃純怡〈唐宋時期的復讎——以正史案例為主的考察〉，¹⁴比較唐宋時期復讎個案及其處理態度，並經案例和判決結果，指出宋處理復讎問題在量刑方面比唐代更加寬鬆的現象。

討論復讎的問題，至少涉及三個層次：首先它涉及關於刑法起源的論說，以及隨之而來「私刑」與「公法」的對立與矛盾之討論。在前法制社會裡，血親復

⁸ 瞿同祖《中國法律與中國社會》（台北：里仁，民 73），頁 85-110。

⁹ 黃源盛〈兩漢春秋折獄案例〉，收入氏著《中國傳統法制與思想》（台北：五南，民 87），頁 163-166。

¹⁰ 劉廣明《宗法中國》（上海：三聯書店，1993），頁 215-248。此外，薩孟武仿明代丘濬《大學衍義補》體裁之作《儒家政論衍義——先秦儒家政治思想的體系及其演變》，其中論述荀子對於刑賞起源的看法時，作者也從禁忌和血親復讎分析刑法起源，參看薩孟武《儒家政論衍義——先秦儒家政治思想的體系及其演變》（東大，民 71），頁 611-617。

¹¹ 布目潮瀨〈白居易の判を通レへ見た唐代の復讎〉，收入《中國哲學史 展望 模索》，東京，創文社，1976-11 發行。

¹² 潘維和《唐律上家族主義之研究》（臺北：中國文化學院法研所，1964）；潘維和《唐律學通義》（台北：漢林，民 63 初版），頁 59-65。

¹³ 桂齊遜《唐代「判」的研究——以唐律與皇權的互動關係為中心》（中國文化大學博士論文，民 85），頁 487-505；又氏著〈我國固有律對於「禮」、「法」衝突的因應之道——以唐代的「復讎」案件為例〉，收入《1998 法門寺唐文化國際學術討論會論文集》。

¹⁴ 黃純怡〈唐宋時期的復讎——以正史案例為主的考察〉，《興大歷史學報》第十期，2000，6 月。

讎是解決仇恨最常見的方式，甚至不少學者視之為刑法的起源；但進入法制秩序¹⁵後，在「殺人者死」的原則下，復讎成為挑戰國家公權的非法行為；¹⁶這是「私刑」與「公法」的兩難。其次，在中國禮教文化的秩序下，復讎問題的背後立刻面臨「禮教」、「法律」衝突的兩難，因而經常引起士大夫對於兩者取舍的討論。

第三、它涉及到復讎對象的「正當性」及復讎理由的「合理性」。例如什麼樣的人和在哪種情況下，社會輿論可以容許並接受復讎行為。包括「皇帝」可不可以成為復讎的對象？甚至君王被殺，人臣該不該為君王復讎。

拙稿所謂「正當性」與「合理性」，自是指既然進入「法秩序社會」，「復讎」行為理應受到約束，那麼學術流派或社會輿論，如何提出允許復讎行為的理由？其中最具體提出復讎理論，並成為日後復讎行為依據的根源，當然是儒家學說。然而儒家所建構的「復讎理論」是否已經暗藏矛盾或隱含政治性考量，以致成為日後禮法衝突的根源，此拙稿從儒家古典復讎文本著手之因。

《公羊傳·隱公十年》說「君弑，臣不討賊，非臣也；子不復讎，非子也」。可見儒家的復讎理論本來就包括君父之仇，如此一來，復讎問題就更加複雜，甚至會觸及政治權力的考量。那麼考慮復讎當然就不僅僅是禮法衝突的問題了！

在國家進入法秩序的社會之後，復讎行為之所以仍能被社會輿論接受和允許的基本理由是「孝」，而「孝」是構成中國「禮教文化秩序」的基本要素之一。眾所周知，中國古代「孝」的理論，必須延伸到「忠」的意義上，才能彰顯它存在的真正價值。學者認為孝是忠的基礎，忠是孝的延伸；儒家的「國家」觀念也正是建立在這樣的理論基礎上。所以國和家在忠和孝的連結上，構成了一體兩面的共存結構，而不至於存在對立與矛盾；¹⁷政治世界的原理是家內秩序原理的同質性

¹⁵ 拙稿所謂「法秩序社會」，指的是國家已經脫離以血緣為中心的原始氏族部落社會型態，並且明確具備政治組織型態與司法運作程序。

¹⁶ 拙稿以為「復讎」之所以成為值得討論的議題，正是在進入法秩序社會之後，「復讎」行為理應受到法律約束與制裁。那麼，究竟國家或者社會輿論（包括學術流派的意見）如何對待「復讎」的態度，成為檢討復讎行為最為重要的核心課題。

¹⁷ 關於中國古代忠孝同質、家國同體，及其在法律上的意義，可參看桑原鷲藏〈支那の孝道殊に法律上より見たる支那の孝道〉，收入氏著前揭書，頁 13-15；關於忠孝與家國的連結，可參看好並隆司《秦漢帝国史研究》（東京：未來社，1984），頁 23-40；徐復觀〈中國孝道思想的形成、演變，及其在歷史中的諸問題〉一文（收入氏著《中國思想史論集》，臺北：學生書局，1981 年 8 月 6 版）。

延伸，君臣關係等同於父子關係。¹⁸

復讎議題的複雜性，在於原初儒家學說之允許復讎已然包括為「君父」復讎，使得復讎的內在本質包含了「國仇」和「家恨」。¹⁹換言之，在「孝」被擴大為忠的基礎，「君王」是「大父」的理論上，為「君父」復讎（即「國仇」）成為人臣不可迴避的的責任與義務。於是復讎問題即使在進入法制化社會後，仍然成為社會上的重要問題，甚至經常被延伸成為族與族或國與國，甚至政權爭奪過程中的合理化藉口。當這個理論質變為任何想推翻現有政權，意圖建立新政權的人，都有可能假「復讎」之名，行篡奪或弑逆之實時（例如唐、宋以下乃至清朝建國者，²⁰都曾以「復讎」為名，合理化其征誅或革命行為）；或者舊政權已然被消滅，新政權又尚未穩定時，「復讎」成為凝聚共識或者成為政權穩定的正當性基礎（例如南宋君臣經常掛在嘴邊的與金人有不共戴天之仇）；那麼，此時復讎當然就不只是禮法衝突的議題了！

從皇權的角度出發，「復讎」議題既可彰顯「孝」的本質；又可強化「忠」的意義，進而達到安撫人心或鞏固政權的效果。因此，當國家處理「復讎」問題，顯然就不僅從禮法的對立衝突著眼，恐怕更考慮到「皇權穩定性」和當時的國家及社會狀況；拙稿認為必須從這個角度才能充分理解國家處理復讎個案之所以會出現差異性判決的最終原因。

二、儒家「復讎」理論的再檢驗

美國著名的法哲學家，也是社會法學派的主要代表人物 Roscoe Pound（羅斯科·龐德，1870~1964）對於法律的起源，曾有這樣的看法：

¹⁸ 參甘懷真〈中國中古時期君臣關係初探〉，《臺大歷史學報》第21期，頁42。

¹⁹ 所謂「國仇」自是指為君父報仇；「家恨」指的是為己之父母復讎。

²⁰ 明太祖朱元璋豎立「山河奄有中華地，日月重開大宋天」旗幟以行革命，既含民族主義思想，亦有復讎概念在其中。清朝建國者努爾哈赤曾以「七大恨告天」，挑戰明朝政權，其七大恨即包括為父祖報仇。朱元璋語轉引自周良霄、顧菊英《元代史》（上海人民，1993），頁663；努爾哈赤事見孟森〈清太祖起兵為父祖復讎事詳考〉、〈清太祖告天七大恨之真本研究〉，二文併收入氏著《明清史論著集刊》（台北：南天，1987），頁158-173；203-217。

如果某一個血親集團的成員傷害了另一個血親集團的成員，就沒有一個共同的上級來調整所產生的爭端。而通常的結果就是血親復讎。最早的法律制度，是通過要求被害血親放棄復讎行為和規定旨在確定適時的機械的審訊方式，來調節並最終制止私人間的戰爭。²¹

龐德認為終止「血親復讎」是法律的起源。穗積陳重說：「復讎現象，地不分東西，時不論古今，於人類之共同生活中之某一段時期，非得一度經過不可」；²²明朝丘濬也說復讎是「生民秉彝之道，天地自然之理」。²³換句話說，無論古今中外，大致都同意復讎是人類社會進化的過程中，自然且必然的過程；也因為這樣，在前法制社會裡復讎行為不但被允許，有時還經常被讚揚。所以即使像西方法學淵源中的古巴比倫《漢摩拉比法典》和古羅馬的《十二銅表法》，也都明確規定保留血族復讎的習俗。²⁴

我們今日再讀春秋戰國史，當可發現那幾乎還是處在一個充滿「血親復讎」痕跡的歷史階段，甚至整部春秋戰國史簡直就是一部「交相仇」的復讎史。²⁵正是在這樣的歷史背景之下，儒家建構完成其古代「復讎」理論。

儒家的復讎理論，基本上是建立在禮教文化秩序中「孝道」的基礎上。首先是對於復讎對象的態度²⁶。《禮記·檀弓上》說：

²¹ [美]羅·龐德，前揭書，頁 11。

²² 參見穗積陳重，前揭書，頁 11-15。

²³ (明)丘濬《大學衍義補》(臺北：世界書局，1988)卷 110，頁 12 左。

²⁴ [英]彼得·斯坦等著《西方社會的法律價值》(中國人民公安大學出版社，1990)，頁 39-40；[美]哈羅德·J·伯爾曼，賀衛方等譯《法律與革命——西方法律傳統的形成》(北京：中國大百科全書，1996)，頁 60-76。

²⁵ 呂思勉從當時復讎風氣之盛，談「復讎之風，有不可長者」，可見一斑。參見呂思勉《讀史札記》(台北：木鐸，1983)甲秩〈先秦篇〉「復讎」條，頁 380-386。

²⁶ 儒家文獻對於復讎對象的討論，據此條文獻，雖有其限制，但從秦漢以來，實際社會上的復讎行為卻廣及各種身份。包括為座主、師長、同儕不等，所謂「君之讎毖父，師長之讎毖兄弟，主友之讎毖從父兄弟」。(《周禮·地官·調人》)其中有以「孝」為理由；有以「義」為藉口，要之，均應視為挑戰國家公權之行為，均屬於本文討論之範疇。關於復讎個案、對象之檢討，可參看霍存福〈對中國古代復仇案的諸分析〉，收在《法律史論集》(北京：法律出版社，1999)第二卷。

子夏問於孔子曰：「居父母之仇如之何？」夫子曰：「寢苫、枕干、不仕，弗與共天下也；遇諸市朝，不反兵而鬥。」曰：「請問居昆弟之仇如之何？」曰：「仕弗與共國；銜君命而使，雖遇之不鬥。」曰：「請問居從父昆弟之仇如之何？」曰：「不為魁，主人能，則執兵而陪其後。」（《禮記正義》，卷7）

也就是說孔子以親疏遠近的關係，將「復讎」分為三等，包括：父母之讎、兄弟之讎、伯叔兄弟之讎。其中父母之讎最為嚴重，除了丁艱守喪之外，還要隨時將武器放在身旁，並且爲了復讎應該不擔任任何公職，只要遇到仇家，就要立刻以兵刃相向，爲父母報仇。

其次是兄弟之讎，不與仇人在同一城郭內共事，如果有君命而遇到仇家，就要克制自己，不與之鬥毆。但是仍要隨時準備兵器，只要一有機會，還是要立刻報仇，所以《禮記·曲禮上》說：「兄弟之讎，不反兵」（《禮記正義》，卷3）。第三等是伯叔兄弟之讎，因爲苦主自會出面，不需代勞，只要手持兵器，隨時助威即可。

但是如果大家交相復讎，社會亂矣！正如孟子所言：

吾今而後知殺人親之重也。殺人之父，人亦殺其父；殺人之兄，人亦殺其兄。然則非自殺之也，一閒耳（《孟子注疏》卷14上〈盡心上〉）。

孟子顯然注意到血親報讎的嚴重性。殺人父兄，父兄亦將爲人所殺，就算不是被自己殺死，其實也相去不遠。因此，儒家對於復讎行爲作了其他規範，這些相關規範，成爲秦漢以降諸家論復讎的理論基礎。事實上，其中有些原則如果不是相互矛盾，就是根本與限制復讎的精神相違背。

例如說《公羊傳·定公四年》曰：「復讎不除害」（《春秋公羊傳注疏》，卷25）。何休注曰：「取讎身而已，不得兼讎子」，意謂復讎者應僅限於仇人本身，不能連帶報復仇人子弟，亦即不得擴及仇人之子弟親屬；這個原則經常被稱許爲限制復讎範圍。但這條原則卻明顯和《公羊傳·莊公四年》所載：「九世猶可以復讎乎？雖百世可也」（《公羊傳注疏》，卷6）相互矛盾。

《公羊傳》載齊襄公九世祖哀公遭紀侯譖言，以致爲周天子烹殺；歷經九世

數十年後，齊襄公終於以復讎之姿，滅紀侯之國。《春秋》不稱「滅」紀侯之國，而曰「大去」其國。「大去」，「滅」也。《春秋》之所以如此記載，是「為賢者諱」，「賢者」就是襄公。

或問「九世猶可以復讎乎」？傳曰「雖百世可也」。但是「九世猶可以復讎」已遠超過「復讎不除害」的範圍。九世復讎，滅人之國，早已超越「復讎不除害」原則，可謂過矣！所以清末律學家沈家本疑之，說：

齊之圖紀，自僖以來數十年矣。至是，始遂所欲耳。襄公淫暴，烏得為賢？滅人之國，又烏得為賢？乃曰為賢者諱，是賢者可以滅人之國，可以淫暴也！春秋時，滅人之國者，亦有賢者，何以不諱也？即以復讎言，齊世家索隱引宋忠曰：「哀公荒淫田游，國史作還詩以次之」，則哀公者，無道之君也。紀侯譖之周而周烹之，譖者紀侯，烹者周王也。哀公烹而胡公立，齊世未絕也。即謂紀侯有罪，亦在譖者之一人，豈得謂世世子孫皆有罪？……復讎之說，殊不足信！²⁷

沈家本疑「復讎」之說，首先直指襄公並非賢者，實是荒淫殘暴之君；何況，滅人之國，豈可謂賢？退一步說，賢者就可以滅人之國？就可以淫暴嗎？甚至襄公的九世祖哀公，就是因為荒淫，周天子才烹殺他，但也沒有消滅齊國，襄公豈可以此作為復讎的理由？又豈可將仇恨報之於紀侯的子孫身上？

沈家本不信「復讎」之說，誠是！更明確的說，這裡的「復讎」說，已經轉化成為消滅其他國族的「合理化」藉口。

「復讎」理論的另一個矛盾，是《周禮·秋官·朝士》所說：「凡報讎者，書於士，殺之無罪」（《周禮注疏》，卷 35）。此處的士，應該包含與「刑法」有關的「士師、鄉士、遂士、縣士、方士、訝士、朝士、都士」等等；²⁸意謂凡報仇者，必須

²⁷（清）沈家本《沈家本未刻書集纂》（劉海年等整理，北京：中華社會科學出版社，1996），頁 1600。

²⁸《周禮·秋官》載：「士師之職，掌國之五禁之法，以左右刑罰……鄉士，掌國中，各掌其鄉之民數而糾戒之，聽其獄訟，察其辭……遂士，掌四郊，各掌其遂之民數而糾其戒令，聽其獄訟，察其辭……縣士，掌野，各掌其縣之民數，糾其戒令而聽其獄訟，察其辭……方士，掌都家，聽其獄訟之辭，辨其死刑之罪而要之……訝士，掌四方之獄訟，論罪刑于

事前向諸士報告，然後再去殺人，就可以獲判無罪。但筆者以為《周禮》這條原則的可信度令人懷疑？

在以血緣為紐帶的氏族社會，「血親復讎」是人類社會解決糾紛，以牙還牙的「私刑」手段。但進入法秩序社會之後，「殺人者死」，法有明文，「復讎」行為當然受到國家「公法」的約束。《周禮》所述「士師、鄉士、遂士、縣士、方士、訝士、朝士、都士」等，都是和「刑法」有關的官職，無論《周禮》成書年代為何，至少都象徵法秩序社會的完備。²⁹既然《周禮》說復讎之前要「書於士」，那麼不管是向上述哪一種「士」登記，上述的各種「士」——做為國家執法人員，都有責任依法究辦；即便要殺人，也應該由屬於國家的「士」執行，怎麼可能由國家堂皇為「復讎」的殺人行為背書？這豈不是縱容「復讎行為」？倘然如此，那就不會有後世爭執不斷的禮法衝突！

筆者對於《周禮》所載復讎說，疑之甚久！查閱歷代解復讎諸家，惟宋代王安石提出類似質疑：

周官之說曰：「凡復讎者，書於士，殺之無罪」，疑此非周公之法也。凡所以有復讎者，以天下之亂而士之不能聽也。有士矣，不使聽其殺人之罪以施行，而使為人之子弟者讎之，然則，何取於士而錄之也。古之於殺人，其聽之可謂盡矣，猶懼其未也。曰與其殺不辜，寧失不經。今書於士，則殺之無罪，則所謂復讎者，果所謂可讎者乎？就當聽其罪矣！則不殺於士師而使讎者殺之，何也？故疑此非周公之法也。³⁰

王安石疑「報讎者，書於士，殺之無罪」，非周公之法，是相當有見地的看法。

邦國……朝士，掌建邦外朝之法……」（《周禮注疏》卷35，頁4左～頁13左）；此外，鄭玄注「都士」之職掌曰：「都家之士，主治都家吏民之獄訟，以告方士者也」（《周禮注疏》卷34，頁7）。諸家解「士」，以為應包括上述士師、鄉士、遂士、縣士、方士、訝士、朝士、都士等。參見周天游，《古代復讎面面觀》，頁7；桂齊遜〈我國固有律對於「禮」、「法」衝突的因應之道——以唐代的「復讎」案件為例〉。

²⁹ 拙稿並不希望捲入關於《周官》成書年代的爭議，但從《周官》所展現之具體政府組織與司法運作程序，當可視為已象徵法秩序完備之國家大法。《周官》成書年代討論，可參照金春峰《周官之成書及其反映的文化與時代新考》，台北：東大，1993。

³⁰ 王安石《臨川文集》（文淵閣四庫全書本）卷70〈復讎解〉，頁2左至3右。

世人或因王安石推行新政，評其失儒者立場，因以人廢言，故大多忽略他的這個評論。

拙文檢討上述儒家關於復讎理論的文本記載，發現其中若干相互矛盾甚或與限制復讎的精神相違背的原則，其意旨並不在否定這些復讎理論的價值。相反地，筆者希望凸顯正是因為有關「復讎」理論文本的矛盾，使得後世詮釋復讎行為時，也經常出現各取所需的現象，而忽略「復讎」論述背後所涉及高度敏感的政治操作的問題，而這部分的衝突，形成後世復讎論述歧異的根源。

儒家建構其復讎理論，有幾個更值得注意的問題，並且對後世的確產生重大影響。

其一是「移鄉避讎」的規定。《周禮·地官·調人》曰：

凡過而殺傷人者，以民成之……凡和難，父之讎，辟諸海外；兄弟之讎，辟諸千里之外；從父兄弟之讎，不同國……弗辟，則與之瑞節而以執之。凡殺人，有反殺者，使邦國交讎之。（《周禮注疏》，卷 14）

這是說若因過失而殺傷人者，因其原非故意，是以由「調人」召集人民公議而和解之。凡調解此類仇讎之原則是：殺父之讎，殺人者須躲避於四海之外；殺兄弟之讎，殺人者須躲避於千里之外；殺從父兄弟之讎，殺人者與被害人之三等親不得同處於一國之內。若有不按規定躲避而被檢舉者，將被逮捕受審。

「凡殺人，有反殺者，使邦國交讎之」，鄭玄以下諸家皆以「反殺」為「復殺」，義即殺人者恐被害人子孫復讎，進而殺之，如是則人人得而誅之。惟此解悖離「調人」本意，鄙意竊以為非。筆者以為「反殺」指「復讎」相殺，即兩造既經調人和解，殺人者避徙他鄉，被害人即不得復讎反殺，若反覆讎殺，天下皆得而誅之。

³¹值得注意的是，鄭玄注云：

³¹ 周天游取鄭玄以下諸家解，說：「要是殺人者繼續殘殺被害人子弟，調人就會通知天下邦國，不論他逃到哪裡，被抓之後立即就地處決」。見氏著《古代復讎面面觀》，頁 9。另，明人何喬斯說：「若被殺者之子弟，既殺其仇矣，而仇之子弟復殺其人，是往來報復無有已時！故使邦國交讎之而不容也」，與鄙意略近。參看（明）何喬斯《椒邱文集》（文淵閣四庫全書版），卷 19〈周官調人復讎辨〉，頁 14 左。

成之，謂和之也。和之，猶今二千石以令解仇怨，後復相報移徙之，此其類也。

可見鄭玄所處的漢世曾經具體存在過設調人和解仇怨，並實施「移鄉避讎」的制度。

「移鄉避讎」至晉成爲國家法典。《宋書》載元嘉中(424~453)「有百姓黃初妻趙殺子婦遇赦，應避孫讎」，³²判文引晉令「殺人父母，徙之二千里外」，知晉確有「避讎移徙之制」。³³逮至唐代，「移鄉避讎」入律。³⁴

另一個影響後世深遠的是關於「君父之讎」。

《周禮·地官·調人》曰：

君之讎，師長之讎，兄弟，主友之讎，從父兄弟(《周禮注疏》，卷 14)。

這是說君王之仇比照父仇，師長之仇與兄弟之仇同，殺所居異國君主及朋友之仇則可以比照殺從父兄弟之仇來報復。《公羊傳·隱公十年》曰：

君弑，臣不討賊，非臣也。子不復讎，非子也。(《春秋公羊傳注疏》，卷 6)

在儒家所建構的「國家--忠孝」同體的禮教秩序中，《公羊傳》的話語無疑是可以理解的。但值得討論的是：「君父之讎」勢必引起國族的戰爭或涉及政權的移轉，是又回到「血親復讎」的戰爭狀態。「君弑，臣不討賊，非臣也」，可見「君父之讎」不可以不報。清朝的汪琬說：

春秋君弑而賊不討，賊以為無君。故書曰趙盾弑其君。君父之讎一也。不討弑君之賊謂之弑；不討殺父之賊，獨不得謂之弑乎！³⁵

³² 《宋書》卷 55〈傳隆傳〉，頁 1550。

³³ 程樹德《九朝律考·晉律考》(北京：中華書局重印本，1963年5月第1版，1988年4月第2刷)「晉避讎移徙之制」條，頁 269。

³⁴ 《唐律·賊盜律》卷 18〈親屬為人殺私和〉(總第 260 條)，疏議曰：「若殺祖父母、父母應償死者，雖會赦，仍移鄉避讎，以其與子孫為仇，故令移配」；又〈殺人移鄉〉(總第 265 條)：「諸殺人應死會赦免者，移鄉千里外。」

³⁵ (清)汪琬《堯峰文鈔》(文淵閣四庫全書本)卷 9〈復讎或問並序〉，頁 1。汪曰：「人有其父，以威逼故死，而其子不復讎者，汪子痛焉，作或問。」

殺君之仇不可不報，不報謂之「弑君」；同樣的殺父之仇也不可不報，不報亦可謂之「弑父」。儒家的這個復讎理論，後世就必然質變為篡奪政權的合理化手段。想獲得政權者和想維繫政權者，都在某個程度上以「復讎」理論作為凝聚共識，讓正義站到自己這邊的「正當性」手段。

最後，君王可以成為復讎的對象嗎？《春秋公羊傳》說「復讎不除害」，說的是伍子胥為父復讎的故事，而他復讎的對象是他的君王「楚平王」。當他幫忙吳國打敗楚國時，當日殺死他父兄的楚平王早已經死了，所以他放了楚昭王，但卻對楚平王掘墓、鞭屍，以示復父讎。

那麼在怎樣的情況下君王可以成為復讎的對象？宋人劉敞說：

父不受誅，子復讎可乎？曰：可。君臣義也；父子性也。曰：不以親親害尊尊乎？曰：親親，內也；尊尊，外也。親親，本也；尊尊，末也。重內而輕外，先本而後末者，道有在焉。若是，則可以報君手之亦可乎？曰：否。非此之謂也。君之于臣也，固有誅道。若何其可手哉？然則奈何而復之？曰：以告于方伯，方伯致其法古之事有在於是者矣！……上無天子、下無方伯，則緣恩而疾之可也。請問其人？曰：伍子胥是矣！

36

意思是說君王誅之無道，而子孫又投訴無門，最後只能挺身復讎，伍子胥正如此也！清人張尚瑗進一步為伍子胥遭遇分析：

自敵以下，乃有讎。君命，天也。君討臣，誰敢讎之！然伍員宰嚭之為吳謀楚論，世者不以為非，以父不受誅也，且深著楚平之惡，以明君人之大戒。後世忠臣，死非其罪，追恤其子孫，即以為朝廷之盛典。³⁷

伍子胥復讎個案在古代中國復讎案例中是非常特殊而且被重視的案例。因為他復讎的對象直指人主，倘無法妥善處理，勢必動搖國家統治的基礎。惟儒家最後以「父不受誅」作為「合理化」伍子胥復讎行為的解釋，卻仍直指人主「無道」。

³⁶ 劉敞《公是集》（文淵閣四庫全書本）卷 41〈復讎議〉，頁 12-13。

³⁷ 清人張尚瑗《三傳折諸》之《公羊折諸》（文淵閣四庫全書本）卷 6「父不受誅子復讎可也」條，頁 23。

此又暗示人主「無道」，可以成爲復讎的理由，似又留下千古難解疑義，形成後世利用「復讎」理論作爲合理化篡奪政權行爲的手段。

顯然古代儒家「復讎」理論，其實是涵蓋「君父之讎」，甚至應該說不報「君父之讎」非人臣，復讎理論是將父子和君臣連接的，這一點也和儒家禮教文化秩序的家國——忠孝相呼應；但同時也將「無道」君王納入可以被「復讎」的對象，形成復讎理論的另一個嚴重矛盾。

「復讎」課題，涉及禮法的衝突，儒家復讎理論大致如上。法家的態度呢？法家的學說極少討論復讎行爲。法家既是最強調法秩序的建構原則，韓非子又最批評儒家「以文亂法」，³⁸對於復讎行爲，當不會認同。《韓非子·忠孝》：

臣之所聞曰：「臣事君，子事父，妻事夫，三者順則天下治；三者逆則天下亂，此天下之常道也。明王賢臣而弗易也。」則人主雖不肖，臣不敢侵也。³⁹

韓非子的學說，首要強調的是法秩序的建立。法秩序的建立，不能期待聖君賢主的出現，那畢竟太不容易了！法秩序的建立，必須倚賴君臣、父子、夫妻之間，各守本分，不以下犯上。只要遵守這個原則，那麼即使遇到不肖的君主，人臣也不敢侵犯。推而言之，伍子胥就算遇到不肖、無道的君王，也不應該有復讎的行爲，所謂「人君誅其臣民無復讎之理」，⁴⁰這也是法家和儒家在復讎理論的最根本差異。法家斷絕一切合理化復讎行爲的藉口，當是真正符合法治精神的追求，其實也可視爲日後儒法對於復讎態度差異的真正源頭。

三、皇權的穩定性與唐宋復讎個案

進入法秩序之後的社會，基本上復讎行爲並不被允許。明儒丘濬引游桂以爲「自秦以來，私讎皆不許報復」，⁴¹但即便如此，復讎現象仍是史不絕書，代而有

³⁸ 《韓非子》（陳奇猷校注，台北：河洛圖書出版社，民63）卷19〈五蠹〉，頁1057。

³⁹ 《韓非子》卷20〈忠孝〉，頁1107-1108。

⁴⁰ 丘濬《大學衍義補》（臺北，世界書局景印，1988）卷110，頁7左。

⁴¹ 丘濬《大學衍義補》，卷110〈明復讎之義〉，頁5左。

之；而且，國家公權面對復讎的私刑，在處理的態度上或殺或赦、或寬或鬆，似無定法。論者大多以禮法衝突，詮釋國家在復讎議題上所面臨的兩難困境。但從以上討論，筆者以為由於中國古代復讎理論同時包括「君父之讎」的因子，所以後世處理「復讎」問題時，其實已經不單單考慮禮法的面向。有時候為了鞏固政權，國家透過對復讎的赦宥，彰顯「孝」的意義，達到教化人民以收「忠」之作用；有時候為了強化社會的穩定性，使更能呈現法治的效果，於是對復讎遂採取強硬態度。更確切的說，對於國家而言，宣揚禮教文化和維持法治秩序的平衡固然重要；但是對皇權而言，作為社會控制的一種手段，所有禮法議題的討論都必須對皇權穩定性有正面的意義，才能真正彰顯其存在的意義。

總之，討論復讎問題，就必須同時要考慮「皇權穩定性」並且需要和當時的國家及社會狀況相配合。以下擬從這個角度分析唐代復讎的個案。

在以禮教為中心的法秩序社會裡，復讎行為，從漢魏以來，仍然史不絕書。以復讎所受社會輿論支持情形而論，復讎現象一定遠比史書所載還多，被記載在史書的個案，必定是進入國家法秩序的審理階段，引起討論而被書寫。國家處理復讎通常也相當謹慎，因此關於復讎問題，大多受到史官重視，因此史書不乏其例。史書所見唐代復讎案例，大致有如表 1 等十六個案，今分析說明如下。⁴²

⁴² 瞿同祖曾討論到唐代七椿「復讎」案例（即王君操、賈強仁、魏〔衛〕無忌、梁悅、張理兄弟、余常安與康買得等，分見氏著《中國法律與中國社會》頁 92、95-97 及頁 424）；嗣後，布目潮瀨亦撰有〈白居易の判を通レへ見た唐代の復讎〉，收入《中國哲學史 展望 模索》，東京：創文社，1976-11 發行），除討論白居易三道有關復讎的判文以外，並論及《新唐書》卷 195〈孝友傳〉中的八個實際案例；潘維和碩士論文《唐律上家族主義之研究》（臺北：中國文化學院法研所，1964），亦討論了濮州賈氏、絳州女衛無忌、梁悅、徐元慶及張琇兄弟（後三者與布目氏同）等復讎案例五件。黃純怡〈唐宋時期的復讎——以正史案例為主的考察〉，關於唐朝部分，討論十三個案例。桂齊遜〈我國固有律對於「禮」、「法」衝突的因應之道——以唐代的「復讎」案件為例〉則收集十五個案例。

表 1：唐復讎案件一覽表

編號	時間	案由與懲治概況	資料來源
1	高祖武德初	高季輔兄元道，仕隋為汲縣令。武德初，縣人翻城從賊，元道被害，季輔率其黨出門，竟擒殺其兄者，斬之，持首以祭墓，甚為士友所稱。季輔旋率眾歸附高祖，授陝州總管府戶曹參軍。永徽時，官至行侍中兼太子少保。	舊 78； 新 104； 冊 896
2	武德四年（621）七月	初，王世充在東都，殺隋馬軍總管獨孤武都、司隸大夫獨孤機等人，及世充歸唐，高祖流世充及其兄弟子姪於蜀，未行，獨孤機之子、定州刺史修德為報父仇，竟擅殺世充並兄世暉，高祖僅詔免修德官，並不深罪。	資 186、189
3	太宗貞觀年間	即墨人王君操，其父隋末為鄉人李君則所殺。二十年後，君操挾刀殺李君則，剔其心肝噉立盡，趨告刺史，情願歸死有司。州上其狀，太宗特詔免死。	新 195； 冊 896； 覽 481
4	貞觀年間	絳州衛孝女，字無忌，父為鄉人衛長則所殺，無忌甫六歲。逮長，遂殺長則，詣吏請就刑。太宗免其罪，給驛徙雍州，賜田宅，仍令州縣以禮嫁之。	舊 193； 新 205； 覽 481
5	高宗初年	絳州人趙師舉父為人所殺，及長，手殺仇人，詣官府自陳，帝原之。	新 195
6	高宗年間	濮州賈孝女，年十五，父為族人玄基所殺。孝女不肯嫁，撫弟彊仁成長，教伺玄基殺之，取其心告父墓。彊仁詣縣言狀，有司論死。孝女詣闕請代弟死，高宗憫歎，詔并免之，內徙洛陽。	舊 193； 新 205； 覽 481

編號	時間	案由與懲治概況	資料來源
7	永徽初年	同官人同蹄智壽 ⁴³ 父為族人所害，智壽與弟智爽候諸塗，擊殺之。兄弟相率歸有司爭為首，有司不能決者三年。或言弟始謀，乃論死。智爽臨刑曰：「讎已報，死不恨。」智壽自投地委頓，身無完膚，舐智爽血盡乃已，見者傷之。	舊 188； 新 195； 冊 896
8	武后年間 (685 ~ 688)	下邳人徐元慶父爽為縣尉趙師韞所殺。久之，元慶手殺師韞，自囚詣官。武后欲赦之，右拾遺陳子昂建請明正典刑，以彰國法，然後旌表其閭墓，朝廷終從子昂之議。當時議者，亦咸以子昂為是。	舊 190 中； 新 195； 全 213
9	聖曆二年 (699)	杜審言坐事貶授吉州司戶參軍，與州僚不協，司馬周季重與員外司戶郭若訥共構審言罪狀，繫獄，將殺之。既而季重等府中酣宴，審言子并，年十三，袖刀刺季重於坐，左右殺并。季重將死，曰：「吾不知審言有孝子，郭若訥誤我至此。」審言因此免官，還東都，自為文祭并，士友咸哀并孝烈，蘇頲為墓誌，劉允濟為祭文。	舊 190 上； 新 201； 覽 482

⁴³ 桂齊遜〈我國固有律對於「禮」、「法」衝突的因應之道—以唐代的「復讎」案件為例〉一文，考「同蹄」姓氏曰：

《新唐書》卷 195〈孝友傳〉(宋祁、歐陽修等撰《新唐書》，頁 5585)、《冊府元龜》卷 896〈總錄部·復讎〉(王欽若、楊億等編《冊府元龜》，臺北：大化書局，1984 年初版，頁 4680 中)，均作「同蹄」智壽、智爽兄弟；惟《舊唐書》卷 188〈孝友傳〉作「周」智壽、智爽(劉煦《舊唐書》，頁 4921)。今據陸法言撰，陳彭年、邱雍等重修《廣韻》(臺北：世界書局，景印摛藻堂《四庫全書薈要》，1988 年初版)，卷一〈上平聲〉「同」字條云：「又羌復姓有同蹄氏，望在渤海」(頁 2 左)。竊疑《新書》、《冊府》不誤，《舊書》或誤。

今從之。

編號	時間	案由與懲治概況	資料來源
10	玄宗開元二十三年(735)三月	蒲州人張瑄、琇兄弟，父審素為監察御史楊汪誣以謀反，伏誅，並籍其家。楊汪轉至殿中侍御史，更名萬頃。至是，張瑄兄弟殺萬頃，條其所以殺萬頃繫於斧，奔江南，將殺構父罪者，然後詣官，道為吏所捕。中書令張九齡等皆稱其孝烈，宜貸死；侍中裴耀卿等以為不可，帝亦然之，卒殺張氏兄弟。世人莫不閔之，為誄揭於道，斂錢為葬北邙，尚恐仇人發其墓，遂作疑冢，使不知其處。	舊 188； 新 205； 資 214； 冊 896； 覽 481； 考 166； 全 35
11	德宗貞元八年(792)年五月	太僕少卿劉士幹，為宣武軍節度使劉玄佐養子。玄佐既薨，或云玄佐另一養子樂士朝酖殺。士幹知之，乃誘殺士朝，坐是賜死。	舊 145； 新 214； 冊 896
12	憲宗元和元年(806)年	李康任懷州刺史日，杖殺武陟尉，即高崇文判官宋君平之父。劉闢舉兵下東蜀，李康棄城奔走。宋君平乘此事為父復讎，高崇文斬李康。	資 237
13	憲宗元和四、五年(809~810)年間	衢州人余常安，其父、叔皆為里人謝全所殺，時常安僅八歲。十七年後，卒殺謝全，詣州請罪。刺史元錫奏輕比，刑部尚書李鄴執不可，卒抵死，時人皆歎其冤。	新 195； 冊 896； 覽 481； 語 1
14	元和六年(814)年九月	富平人梁悅父為秦果所殺，悅殺仇人，詣縣請罪，詔下尚書省議讞，卒以悅請罪詣公門，特敕減死，決杖一百，配流循州。	舊 50； 新 195； 資 238； 冊 896

編號	時間	案由與懲治概況	資料來源
15	元和十二年 (817) 年	洪州人謝小娥，其父、夫並為江賊申蘭、申春所殺。小娥輾轉得知，託傭蘭家二歲餘，乘隙殺申蘭，復大呼捕賊，鄉人共擒申春及黨數十，得贓千萬，賊黨盡伏誅。江州刺史張錫嘉其烈，上表為之請，乃得免死。及歸鄉，豪族爭求聘，小娥不嫁，祝髮事浮屠，垢衣糲飯終身。	新 205； 全 725； 廣 128
16	穆宗長慶二年 (822) 四月	京兆人康買得，年十四，父憲責錢於雲陽張縛，縛醉，拉憲危死。縛趨悍，買得度救不足解，乃舉錘擊縛首，三日後死。刑部侍郎孫革以為買得孝性天生，建議依《春秋》原心定罪精神，宜賜矜宥，遂有詔減死。	舊 50； 新 195； 會 39； 冊 896； 考 170
備註：1.參考書目請參照附註對照表。 2.本表並參酌桂齊遜，前揭文〈我國固有律對於「禮」、「法」衝突的因應之道——以唐代的「復讎」案件為例〉。			

唐高祖年間，表 1 所見復讎個案兩件：高季輔為兄復讎，又率眾歸附高祖，永徽時，官至行侍中兼太子少保；獨孤修德為報父仇，殺王世充兄弟，高祖僅詔免修德官，並不深罪。是高祖對復讎案件都採取寬鬆、原有態度。

高季輔在建國之初，不僅為兄復讎，又率眾歸順，自是受到獎勵，固不待言；⁴⁴王世充已受高祖流放之刑，而獨孤修德竟以報父仇殺之，是挑戰公權甚明，惟高祖「並不深罪」，似彰顯其借刀殺人意圖。然竊以為更有以致之者。

高祖以太原起義，挑戰隋室，其〈舉義旗誓眾文〉盛讚隋文帝，細數「今上」

⁴⁴ 類此案例，尚可見《舊唐書·烈女傳》卷 193 載魏衡妻王氏事，略云：武德初薛仁杲舊將房企地掠梁都，擄魏衡妻王氏，逼而妻之；後企地飲酒醉臥，王氏取其佩刀斬之，攜其首入城，賊眾乃散。高祖大悅，封為崇義夫人。惟前引黃純怡〈唐宋時期的復讎——以正史案例為主的考察〉將此案列入復讎個案，疑之！

(煬帝)罪狀，說：

異哉！今上之行己也，獨智自賢，安忍忌刻。拓狂悖為渾沌，苟鳩毒為恣睢。飾非好佞，拒諫信讒，敵怨誠良，讎仇骨肉，巡幸無度，窮兵極武。⁴⁵

其中最嚴重的指控莫過於「拓狂悖為渾沌，苟鳩毒為恣睢」的罪名。《資治通鑑》載文帝駕崩經過，疑雲重重，「中外頗有異論」，胡注云：「以上敘帝所以見弑」。

⁴⁶司馬光《通鑑考異》引趙毅《大業略記》：

高祖在仁壽宮，病甚，追帝侍疾，而高祖美人尤嬖幸者，為陳、蔡二人而已。帝乃召蔡於別室，既還，面傷而髮亂，高祖問之，蔡泣曰：「皇太子為非禮」。高祖大怒，齧指出血，召兵部尚書柳述、黃門侍郎元巖等令發詔追庶人勇，即令廢立。帝事迫，召左僕射楊素、左庶子張衡進毒藥。帝簡驍健官奴三十人皆服婦人之服，衣下置杖，立於門巷之間，以為之衛。素等既入，而高祖暴崩。⁴⁷

隋文帝之死，疑點甚多，史籍所載多有分歧。⁴⁸惟其中曲直，非拙文要旨。拙文要在指出高祖〈舉義旗誓眾文〉所謂「拓狂悖為渾沌，苟鳩毒為恣睢」，指的就是趙毅《大業略記》所載輕侮容華夫人蔡氏、毒弑父親文帝二事，顯然李淵是以為文帝「復君讎」合理化其起事行止。

惟諷刺的是，當李淵已然鞏固勢力，確定其建國事業，也學習曹丕「舜禹之

⁴⁵ 溫大雅《大唐創業起居注》(上海：上海古籍出版社，1983)卷2，頁32。又〈舉義旗誓眾文〉盛讚隋文帝：「上天眷命，屬乎隋室。於是我高祖文皇帝以后父之尊，周親入相。……訟息刑清，輕徭薄賦，家給人足，倉庫流行於里閭，職貢委輸於帑藏」云云，唯一責怪他的是「然聖人千慮，失於知子」，以下細數煬帝之過，本文構成日後唐代君臣對隋二帝定位的基調，《貞觀政要》君臣論隋政不出此說。

⁴⁶ 《資治通鑑》(台北：世界書局，民69)卷180「文帝仁壽四(604)年秋七月」條，頁5603。

⁴⁷ 同前註。

⁴⁸ 例如或說隋煬帝輕侮(無禮)宣華夫人，見《隋書·后妃列傳》(北京，中華新點校本，1973)卷36，頁1110；或言煬帝命張衡擊殺文帝，「令張衡入拉帝，血濺屏風，冤痛之聲聞於外」，見(唐)馬總《通歷》(山西人民出版社，1992)，卷10，頁113；另可參見胡滄澤《隋煬帝傳》(台北：國際文化出版社，1993)，頁40-50。

事，吾知之矣」的禪讓戲碼，⁴⁹逼使恭帝讓位，但讓位的其中一個理由再度用上「復讎」；只不過這次是李淵為煬帝被宇文化及所殺而復讎。隋恭帝退位詔書說：

天禍隋國，大行太上皇遇盜江都，酷甚望夷，釁深驪北。憫予小子，奄造丕愆，哀號永感，心情糜潰。仰惟荼毒，仇復靡申，形影相弔，罔知啟處。相國唐王，膺期命世。(中略)雪冤恥於皇祖，守禋祀為孝孫……

50

高祖兩次操縱復讎口號合理化其「征誅」行徑，以取得政權之正當性基礎，顯然他非常熟悉「復讎」所特有的政治意涵。⁵¹「復讎」既是忠的表現，當然更是孝的行爲，因此他「不深罪」獨孤修德報復讎之事，當可理解。

太宗朝復讎個案也有兩件，都獲得太宗特詔免死，其中絳州衛孝女報父仇，不僅獲免其罪，甚且「給驛徙雍州，賜田宅，仍令州縣以禮嫁之」，極盡殊恩，頗不尋常。

「徙於雍州」之制，當是引《唐律·賊盜律》卷 18〈親屬為人殺私和〉(總第 260 條)，疏議曰：「若殺祖父母、父母應償死者，雖會赦，仍移鄉避讎，以其與子孫為仇，故令移配」或〈殺人移鄉〉(總第 265 條)之規定：「諸殺人應死會赦免者，移鄉千里外」。⁵²惟值得注意的是絳州在唐河東道，雍州則屬關內道(後改稱京兆

⁴⁹ 清趙翼說：「古來只有禪讓、征誅二局，其權臣奪國則名篡弑，常相戒而不敢犯。……至曹魏則既欲移漢之天下，於是假禪讓為攘奪……甚至堂高祖本以征誅起，而亦假代王之禪」，說的最為清楚。參看(清)趙翼《廿二史劄記》(台北：仁愛書局，民 73)卷七〈禪代〉，頁 143。

⁵⁰ 《舊唐書·高祖紀》(北京：中華新點校本，1975)，卷 1，頁 5-6。

⁵¹ 拙稿此處指出高祖操縱「復讎」理論，以合理化其師出之名，並無意重新檢討關於高祖起兵所象徵之所有意涵，僅在說明其對於「復讎」理論之瞭解。又，高祖兩次操縱「復讎」理論，其中可見其意圖合理化師出之名，而竟可變動其「復讎」對象之用心更加確切。然其間實亦無矛盾者。何者？蓋首次以復「文帝」之讎為名，實煬帝尚存世間，恐負篡逆罵名；又煬帝既為人所弑，高祖為更進而擺脫篡逆之名，再度操縱「復讎」理論，其用心更昭然可揭。

⁵² 長孫無忌等奉敕撰，劉俊文校注《唐律疏議》(北京：中華書局，1983 年第 1 版第 1 刷)，頁 341-342。

府)，⁵³相去並無千里；且京兆乃首善之區、天子腳下，孝女義行，必為人傳頌，太宗以殊恩待孝女，恐亦有以致之者。

太宗以玄武門之役即位，私德有虧，論之者多矣！⁵⁴貞觀六(632)年監察御史馬周的奏言最令人深刻。馬周指責太宗不能晨昏定省，「朝夕視膳」，甚至自己準備去避暑，卻獨留太上皇於暑中，直指太宗不孝，最令人寒心。⁵⁵太宗當知外間物議。惟當日太子之爭，高祖既不曾許太宗，⁵⁶太宗內心不平而懷恨，此所以冷落太上皇之因。

期待太宗孝順太上皇李淵，非他所願；但又不能不重視「孝」的政治意涵，只好彰顯復讎孝女的行爲，將復讎孝女，移徙京兆，其高度操縱復讎議題，以達鞏固政權目的，用心昭然可知。

高宗年間，復讎有三例，趙師舉案、賈氏姊弟案均特赦免死，後一案並將賈氏姊弟自濮州遷至洛陽。「移徙洛陽」許是依循太宗朝判例行之！然而，唐已立國經年，政權已趨於穩定，若一再寬宥復讎，對於法秩序當然造成傷害；且永徽年間高宗不只一次下召定刑名、頒律令，⁵⁷顯見其對建立法秩序之重視。因此，同蹄氏兄弟爲父報仇一事，有司不能決者三年，後因人檢舉其弟智爽首謀，遂論死；也就是在因人「檢舉」的情況下，展現建立法秩序的決心。

最引起爭議也最值得深究的是武后年間對於徐元慶事件的處置方式。徐元慶案，史書說武后「欲赦之」，但卻遭到右拾遺陳子昂所反對，他說：

⁵³ 唐京兆府屬關內道，領京師及近畿諸縣，武德元(618)年名雍州，至開元元(713)年改京兆府。參(唐)李吉甫《元和郡縣圖志》(北京：中華書局，1983)，卷1〈關內道〉、卷12〈河東道〉，頁1及頁329。

⁵⁴ 可參看李樹桐《唐史考辨》，台灣，中華書局，民68台三版；布目潮瀨《隋の煬帝と唐の太宗》(東京：清水書院，1980三刷)，頁147-154；汪篔《唐太宗與「貞觀之治」》(北京：求實出版社，1981)，頁29-38。

⁵⁵ 《通鑑》卷194〈唐紀〉太宗貞觀六(632)年春正月條，頁6094。

⁵⁶ 李樹桐〈唐高祖三許立太宗辨偽〉，收入前揭書，頁192-213。

⁵⁷ 永徽元(650)年〈新冊定律令格式敕〉、永徽二(651)年〈詳定刑名詔〉、永徽三(652)年〈廣召解律人詔〉、永徽四(653)年〈頒新律疏於天下詔〉；參看《唐會要》(台北：世界書局，民71版)卷39〈定格令〉，頁701-2；《冊府元龜》(台北：大化書局，民73版)，卷612〈定律令第四〉頁3237；《文苑英華》(台北，大化書局，民74版)卷464〈詔敕六〉，頁1079；《唐大詔令集》(台北：鼎文，民67版)卷82〈刑法〉，頁470。

先王立禮，所以進人也，明罰，所以齊政也。夫枕干讎敵，人子之義。誅罪禁亂，王政之綱。然則無義不可以訓人，亂綱不可以明法。故聖人修禮理內，飭法防外，使夫守法者不以禮廢刑，居禮者不以法傷義，然後能使暴亂不作，廉恥以興，天下所以直道而行也。……按之國章，殺人者死，國家畫一之法也。法之不二，元慶宜伏辜。又按禮經，父讎不同天，亦國家勸人之教。教之不苟，元慶不宜誅。（《全唐文》，卷 213）

陳子昂說按照國法，殺人者死，徐元慶當伏誅；但依禮經，父讎不共戴天，元慶復讎不當誅。充分體現禮法衝突。在殺宥難以取捨之下，陳子昂做了一個遭到包括柳宗元在內的許多人強烈批判的矛盾建議，他說：

且夫以私義而害公法，仁者不為。以公法而徇私節，王道不設。元慶之所以仁高振古，義伏當時，以其能忘生而及於德也。今若釋元慶之罪，以利其生，是奪其德而虧其義，非所謂殺身成仁，全死無生之節也。如臣等所見，謂宜正國之法，置之以刑，然後旌其閭墓，嘉其徽烈，可使天下直道而行。編之於令，永為國典。（《全唐文》，卷 213）

陳子昂認為在「私義」侵及「公法」時，仍宜置之國法，不可徇私枉法；且元慶報仇之前，既已「忘生」，國家不應奪其志，所以他建議將徐元慶明正典刑，然後旌表其閭墓，並將其事蹟編入律令，永為國典。唐廷最後遂採納了陳子昂的建言，而當時輿論，亦以子昂為是。

陳子昂的建議受到後來的柳宗元強烈批判；宋朝華鎮也完全同意柳宗元批評陳子昂「壞禮贖刑」。⁵⁸

憲宗朝元和年間發生梁悅復讎案，該案下尚書省集議。時韓愈擔任職方員外郎，以當官議當案，於法有據；柳宗元貶在遠州，不與其事，遂搜討舊案，以徐元慶案借題發揮，以表達他對復讎案之看法。⁵⁹柳宗元《駁復讎議》說：

⁵⁸ （宋）華鎮《雲溪居士集》（文淵閣四庫全書本），卷 20〈復讎論上〉，頁 15。

⁵⁹ 章士釗《柳文指要》（北京：中華書局，1972），頁 174-175。

臣聞禮之大本，以防亂也。若曰為賊虐，凡為子者殺無虐。刑之大本，亦以防亂也。若曰無為賊虐，凡為治者殺無赦。其本則合，其用則異，旌與誅莫得而並焉。誅其可旌，茲謂濫，黷刑甚矣。旌其可誅，壞禮甚矣。果以示於天下，傳於後代，趨義者不知所向，違害者不知所立，以是為典可乎？蓋聖人之制，窮理以定賞罰，本情以正褒貶，統於一而已矣。⁶⁰

柳宗元認為「刑」和「禮」的本質都是防亂的；他們的本質相同，但作用不一。所以「刑賞」應該分明，二者不可能並存。陳子昂建議將徐元慶正以國法，又要求旌表其閭里，是嚴重的「黷刑壞禮」，不足以為國家正典大法。

柳宗元評陳子昂復讎論，後人多稱許之！然陳子昂真不知禮法至此，竟做出如此矛盾而令人難解之建議？甚至史載陳子昂當日議論，「議者咸以子昂為是」，舉朝竟無一能知其黷刑壞禮者？

筆者以為此案亦當有其特殊背景。

考徐元慶為父復讎案，當在垂拱年間(685~688)。⁶¹武后臨朝稱制在光宅元(684)年。武后稱制後不久，唐開國功臣徐世勣（李勣）子孫徐敬業舉兵稱反，徐敬業幕僚（記室）駱賓王為徐草擬「討武曌檄」，除了細數武氏種種罪狀之外，最重要的是訴諸「復君讎」，〈為徐敬業討武曌檄〉指控武則天：「弑君鳩母」，⁶²《通鑑》胡注云：「此以高宗晏駕及太原王妃之死為后罪」。⁶³史載武則天當日曾親讀此檄文，甚至稱許駱賓王是人才；⁶⁴雖然這個以「復君讎」為名的反抗軍並沒有成功，但相信武后對於駱賓王所指控的「弑君鳩母」罪名，自是了然於胸。

徐敬業事件之後，徐元慶復讎案發生，陳子昂議其事。時子昂以「布衣進言」，

⁶⁰ 柳宗元《柳宗元集》（台北：漢京文化出版社，民71點校本）卷4〈駁復讎議〉，頁102。

⁶¹ 桂齊遜〈我國固有律對於「禮」、「法」衝突的因應之道——以唐代的「復讎」案件為例〉。

⁶² （唐）駱賓王著，（清）陳熙晉箋注《駱臨海集箋注》（台北：華正書局，民63台一版），卷10〈代李敬業傳檄天下文〉，頁333。

⁶³ 《通鑑》卷203〈唐紀〉則天后光宅元(684)年九月條，頁6423。

⁶⁴ 《通鑑》卷203〈唐紀〉則天后光宅元(684)年九月條，頁6424。

⁶⁵事屬特殊。《舊唐書》子昂本傳說他議復讎狀後「擢麟臺正字」，而後逐日受到武后重用。陳子昂曾將伐徐敬業事稱為「弔民伐罪」，⁶⁶他對此事亦應是相當瞭解。

考歷代對於復讎案之處理，大抵建國之初少有科以重刑者，⁶⁷因政權未穩定，表彰孝子，可以進而彰顯忠君之義，是統治者之用心。惟武后曾是「叛軍」復讎的對象，對復讎一事，她當然不以為然；但武后初稱制，政權尚未穩定，又理應原有個案，章顯孝義，以拉籠民心，鞏固政權。在兩難之下，只好採取陳子昂建議「旌誅並行」，此或君臣共識，無怪「當時議者咸以子昂為是」。

武后年間另一案件為杜并捨身救父例。杜并為報父遭誣陷以致於死罪之仇，手刃仇人之一的周季重，致本人當場被殺，既已身亡，自無司法問題存在。

玄宗朝張瑄、琇兄弟復讎案，曾引起朝臣討論，最後張氏兄弟被處死。《通鑑》載時人與君臣對此事的看法：

議者多言二子父死非罪，幼年孝烈能復父讎，宜加矜宥；張九齡亦欲活之。裴耀卿、李林甫以為如此，壞國法，上以為然，謂九齡曰：「孝子之情，義不顧死；然殺人而赦之，此塗不可啟也。」⁶⁸

因輿論大多同情張氏兄弟，玄宗為傳達執行國法決心，特公告下詔曰：

張瑄等兄弟同殺，推問款承。律有正條，俱合至死。近聞士庶，頗有喧嘩，矜其為父復讎，或言本罪冤濫。但國家設法，事在經久，蓋以濟人，期於止殺。各申為子之志，誰非徇孝之夫。展轉相讎，相殺何限。咎由作士。法在必行。曾參殺人，亦不可恕。不能加以刑戮，肆諸市朝。宜付河南府，告示決殺。⁶⁹

⁶⁵ 《舊唐書·陳子昂傳》載睿宗文明元(684)年(不久即改元光宅，武后稱制)，陳子昂上〈諫靈駕入京書〉，該文起始曰：「梓州射洪縣草莽臣陳子昂」，是當時子昂尚為一布衣。年譜稱是年子昂 24 歲。參看韓理洲〈陳子昂年譜〉，收入氏著《陳子昂研究》(上海古籍出版社，1988 版)，頁 305。

⁶⁶ 《通鑑》卷 203〈唐紀〉則天后垂拱二(686)年三月條，頁 6440。

⁶⁷ 唐以前可參看周天游，前揭《古代復讎面面觀》；宋代可參看本文〈表二〉。

⁶⁸ 《通鑑》卷 214〈唐紀〉玄宗開元二十三(735)年春正月條，頁 6811。

⁶⁹ 玄宗皇帝〈決殺張瑄等兄弟敕〉，《全唐文》(台北：大化書局，民 76 版)，卷 35，頁 167 下。

在充滿儒家禮教氛圍的影響之下，本案能回歸「國法」處置，完全無視於輿論的影響，⁷⁰筆者以為一方面李林甫的堅持；一方面是當時的社會條件造成。

禮與法何者為先？對於皇權而言，必須衡量當時社會狀況和皇權的穩定性。開元二十三(735)年是唐代盛世，社會進步而皇權也沒有受到挑戰或不確定因素的威脅。因此，玄宗讓李林甫建立法秩序，⁷¹李林甫也先後完成律令的重新編定和唐六典的撰修，⁷²正是在這樣的背景下，本案才能夠在種種物議和輿論壓力之下，仍然以國法處置。倘若本案發生在安史亂後，舉國充滿復讎雪恨的氣氛中，恐怕會有不同結果亦未可知。

唐中葉以後，經安史之亂，國家發生巨變，地方藩鎮勢力漸興，中央威信陵夷。在這樣中衰的年代，「復讎」經常成為一件重要課題。例如說：代宗年間，僕固懷恩「誓雪國讎」(《舊唐書·僕固懷恩傳》，卷 121)；德宗為追念戰亡的段秀實，說他「以敵君父之仇」(指涇原兵變)(《舊唐書·段秀實傳》，卷 128)；穆宗年間，王涯見藩鎮為亂，說：「以魏博思復讎之眾，昭義願盡敵之師」當可有作為云云(《舊唐書·王涯傳》卷 169)；文宗更是「遭逢內難」，要「刷君父之讎恥」(《舊唐書·文宗本紀》卷 17 上)，凡類此記錄甚多不具引。這樣充滿「復讎」——相互仇讎的氛圍，乃至延續至五代，甚至宋朝。

「復讎」成為國家本身的重要課題，那麼對於人子盡孝的「復讎」行為，當然更無法以國法處置。因此，從唐中葉以後，只有一個復讎的案例處死；⁷³南北宋

⁷⁰ 這種無視於輿論的判決，當然會引起禮教派人士的批判。宋人王黼就曾以唯善惡觀批評說「九齡君子，喜人為善，林甫小人，嫉人為善，好惡不同故也。」批評李林甫小人；又以宋太宗時代有復母讎免死為例說：「惜乎理、琇之不過聖時明主也！」不知宋太宗與兄太祖之間有「燭影斧聲」等繼位疑雲，亦善於利用「復讎」也。該案例參看〈表二〉。參(宋)王黼《燕翼詒謀錄》(北京，中華書局，1997 版)，卷四〈報母讎免死〉條，頁 32。宋太祖太宗傳位疑雲，可參看鄧廣銘〈宋太祖太宗皇位授受問題辨析〉、〈試破宋太宗即位大赦詔書之謎〉，收入氏著《鄧廣銘治史叢稿》(北京：北京大學出版社，1997)，頁 475-513。

⁷¹ 浦立本(Pulleyblank)說開元二十三(736)年至李林甫去世的天寶十一(752)載期間，玄宗專心私務，崇信佛道，朝政大多由李林甫負責。他稱之為「李林甫專政時期」。Pulleyblank E. G., *The Background of the Bebellion of An Lu-San*, 台北，虹橋，民 62 翻印本。

⁷² 崔維澤(Denis Twitchett)說李林甫是一個關心行政系統化的官僚。崔維澤(Denis Twitchett)主編，張榮芳等譯《劍橋中國史——隋唐篇》(台北：南天出版社，民 76 版)，頁 450。

⁷³ 德宗朝劉士幹案，因史料未明，且未必確定為復讎，或僅是節度使府內鬥；德宗賜死士幹，或基於整頓藩鎮，未能細究，當不論之。

甚至總共也只有一個案例被處死（參看表 2）。

憲宗元和年間余常安復讎案，雖經朝臣討論，因刑部尚書兼執國法，終被處死。唐中葉以後「復讎」案例，僅此一例得重刑，雖說元和年間是唐中葉以後少有「中興」之局，但整體而言，國家社會並未脫離仇讎氛圍，此例確實令人疑惑！

《唐國史補》說本案雖有刺史引《公羊》「父不受誅，子得讎」之義，但「時裴中書爭當國，李刑部鄙司刑，事竟不行」。有薛伯高儀錫書曰：『大司寇世俗吏，執政柄乃小生，余氏子宜其死矣』，⁷⁴將原因歸於當時執政之人。或許即因如此，所以隔年又發生「梁悅復讎案」，才有韓愈的「復讎狀」；韓愈也才會建議：「今後宜定其制曰：『凡有復父讎者，事發，具其事由，下尚書省集議奏聞。酌其宜而處之，則經律無失其指矣』」。⁷⁵

韓愈〈復讎狀〉最主要的看法是說：

伏以子復父讎，見於《春秋》，見於《禮記》，又見於《周官》，又見於諸子史，不可勝數，未有非而罪之者也。最宜詳於律，而律無其條，非闕文也。蓋以為不許復讎，則傷孝子之心，而乖先王之訓；許復讎，則人將倚法專殺，無以禁止其端矣。⁷⁶

因為律條闕載，而構成儒家禮教文化經典的史書，卻都不罪復讎，是以人臣每面臨兩難，於是建議「下尚書省集議，酌其宜而處之」。韓愈此議首鼠兩端，議者或非其狡猾，最終目的就是要取裁聖衷。⁷⁷筆者則以為所謂「酌其宜」就是包括需要考慮各種情況，除了他所提到的「復讎之名雖同，而事各異」之外，應也要考慮拙文所謂的國家社會整體環境和皇權穩定性。

韓愈模稜兩可的態度，使得和他同時代的柳宗元也想表達看法。但因被貶在遠州，不在其位，所以柳宗元借武后年間徐元慶案，痛批陳子昂「黷刑壞禮」，間接表示他的意見。柳宗元批陳子昂部分前文已討論。至於柳宗元個人對處理復讎

⁷⁴（唐）李肇《唐國史補》（台北，世界書局，民 67 版），頁 41-42。

⁷⁵（唐）韓愈撰，（清）馬其昶校注，馬茂元編次《韓昌黎文集校注》（台北：漢京，民 72）卷 8〈復讎狀〉，頁 341。

⁷⁶同前註。

⁷⁷章士釗《柳文指要》（北京：中華書局，1972），頁 174-175。

的意見，認為關於復讎案件的爭議，首先要查明案件真實情節，是非曲直弄明白，他以徐元慶為例說，只要先究明徐的父親為何被殺，就可以決定如何裁決。如果他遭人利用職權陷害，而元慶投告無門，最後因心懷不共戴天之讎而手刃敵人，再坦然自首，那是「守禮而行義也」，各級官府應該受到檢討，而元慶也應宣告無罪；但若元慶父確犯死罪，召師韞執法殺之，那麼元慶父「非死于吏也，是死于法也，法其可仇乎？」他最後說：

周禮調人掌司萬人之讎。凡殺人而義者令勿讎，讎之則死。有反殺者，邦國交讎之。又安得親親相讎也。《春秋公羊傳》曰：「父不受誅，子復讎可也。父受誅，子復讎，此推刃之道，復讎不除害。」今若取此以斷兩下相殺，則合於禮矣。……請下臣議附於令，有斷斯獄者，不宜以前議從事。

透過對徐元慶案的檢討，柳宗元傳達了比韓愈更明確的態度，要求在追究兩造原初結仇的基礎上，判定復讎的正當性。若具正當性，法不當誅，即使受死，那也是守禮死義；若不具正當性，任何復讎行為都不當受表揚。但不論如何，「旌」與「誅」是對立的，絕不應該同時存在，此所以陳子昂「贖刑壞禮」也，他認為是絕對不可行的。

元和末年謝小娥復讎一事，在唐朝是一件廣受重視的案例，不少筆記小說甚且發展出具有傳奇性的故事情節。⁷⁸本案經刺史上表為之請，得免死。值得說明的是大抵古來復讎多為男性為之，若有女性為父或夫復讎者，大都更加受到社會輿論尊崇，或因更能彰顯孝道和節烈精神，是以對之極為敬重。

總之，唐中葉以後，因國道中衰，社會發生劇烈變遷，「復讎」成為一項義行，也成為凝聚共識的利器。在這種氣氛下，有不共戴天之讎，竟與人「私和」，那就法禮皆不容了！穆宗長慶年間百姓柏公成之母遭前率府倉曹參軍曲元衡杖死，事後柏公成因貪圖貨賂，受賂不訴，違反了《唐律·賊盜律》第13條〈親屬為人殺

⁷⁸ 例如《太平廣記》卷128〈尼妙寂〉一文女主人翁即本案之謝小娥，而故事尤其令人感到傳神。又《太平廣記》卷491〈謝小娥〉雖女主人翁名字不同，但卻是情節完全相同的復讎個案。

私和) (總 260 條) 之規範：

諸祖父母、父母及夫為人所殺，私和者，流二千里……受財重者，各準盜論（《唐律疏議》卷 17）。

因此法司斷決以財行賂的曲元衡決杖配流，至於柏公成因大不孝被處死，而「公議咸肯定之」。⁷⁹

法不許復讎「私和」，到五代仍有因「私和」被處死案例。孫光憲《北夢瑣言》卷 18「誅不孝」條：「襄邑人周威，父為人所殺，不雪父冤，有狀和解。明宗降敕賜死」。⁸⁰後唐明宗天成二(927)年，有洺州平恩縣百姓高宏超，父親高暉為鄉人王威所殺。宏超挾刃殺威後至大理寺自首，大理寺處以故殺論。尚書刑部員外郎李殷夢覆曰：

伏以挾刃殺人，按律處死；投獄自首，降罪垂文。高宏超既遂報讎，固不逃法；戴天罔愧，視死如歸，歷代以來，事多貸命。（中略）方今明時，有此孝子，其高宏超若使須歸極法，實慮未契鴻慈。⁸¹

後唐明宗敕旨：

忠孝之道，乃治國之大柄；典刑之要本；誅惡之深文。差若毫釐，繫之理道。昔紀信替主赴難，尚青史之永刊；今高宏超為父復讎，即丹書之不尚；人倫至孝，法網宜矜，可減死一等。⁸²

後唐明宗減死敕文，開宗明義就指出「忠孝之道，乃治國之大柄」，充分顯示處理復讎個案所考慮「忠孝」的家國特質及其政治意涵。

唐中葉已降，經五代至宋朝，因為受到時代紛亂的影響，以及不斷反覆地在

⁷⁹ 《新唐書》卷 118〈裴潯傳〉附見（頁 4288）；又見《冊府元龜》卷 616〈刑法部·議讞三〉（頁 3265 中）。

⁸⁰ （宋）孫光憲《北夢瑣言》（北京：中華書局，1997）頁 130。

⁸¹ 《冊府元龜》（台北：大化書局，民 73），卷 896〈總錄部〉「復讎」，頁 4681 中；李殷夢〈乞高宏超減死奏〉，《全唐文》卷 839，頁 3963。

⁸² 《冊府元龜》卷 896〈總錄部〉「復讎」，頁 4681 中；後唐明宗〈高宏超減死敕〉，《全唐文》卷 109，頁 493-494。

「交相復讎」氛圍下，宋知識分子更加重視「復讎」的意義，甚至因而更加重視《春秋》經學。因「復讎」而重視《春秋》；因《春秋》而更加發展出宋人的「夷夏之辨」。及至北宋亡於金，南宋就更多了一個「不共戴天之讎」。如南宋胡安國就被清朝的紀曉嵐批評說：「胡安國作《春秋傳》，意主復讎，往往牽經以從己」，⁸³不過這也正是南宋朝的時代氣氛。南宋儒臣經常開口就是「君父之讎，不共戴天」，也因此特別推崇《春秋公羊傳》所謂「九世猶可復讎乎？曰百世可也」的精神。清朝張尚瑗《三傳折諸》之《公羊折諸》卷2「九世猶可以復讎乎」條，就集錄如下記載：

王伯厚曰：「漢武引此義伐匈奴，儒者多以公羊之義為非。朱子序戊午讜議曰：『有天下者，承萬世無疆之統，則亦有萬世必報之讎。公羊子有大功於聖經』。宋儒之論，皆為靖康之禍，紹興和親而發」。又宋之盛曰：「讎之當報與否，不專在年遠代易，而以所讎之淺深為斷。若人滅我國土、絕我宗祀奕葉，神人共痛；雖百世在所必報。如宋之于金是也。」⁸⁴

「宋儒之論，皆為靖康之禍，紹興和議而發」，正是一語中的；又如宋朝高斯得論復讎，說：

客問於高子曰：「讎可復乎？」高子莞爾笑曰：「陋乎！子之問！復讎，天地之大義也，而又何疑焉？傳曰：『父之讎不與共戴天；兄弟之仇，不反，兵而鬥。齊襄公復九世之讎，春秋大之！周平王不能討申侯之罪，傳詩之君子誅焉！』⁸⁵

由此可以知道宋朝儒臣背負著多麼沈重的「君父之讎」。

從唐中葉以降，以「復讎」作為號召的時代氣氛，即使經五代到宋朝，也不會稍減，反而因時局改變，而更加嚴重。那麼國家處理「復讎」案件的量刑，就更受到外在現實因素的影響。此所以宋代僅一例復讎而被處死之因。

⁸³ (清)紀昀《四庫全書總目提要》，〈經部〉卷15「絜齋毛詩經筵講義四卷」。

⁸⁴ (清)張尚瑗《三傳折諸》之《公羊折諸》(文淵閣四庫全書本)，卷2「九世猶可以復讎乎」條，頁5右至左。

⁸⁵ (宋)高斯得《恥堂存稿》(文淵閣四庫全書本)卷3〈復讎論〉，頁7左至8右。

表 2：宋代復讎案例

時 間	事 由	結 果	出 處
宋初	齊得一詣闕上訴	仇人王萬敢被削官，齊得一後任官	宋史，卷 456
宋太祖	李璘復父仇	太祖壯其烈而釋之	宋史，卷 456
宋太宗	鄂縣民甄婆兒殺知政，為母復讎	詔決杖遣之	宋史，卷 456
宋真宗	澧州逃卒與富民有仇，誣以每年殺人十二人以祭神	方偕任史台推直官，查明之	同上，頁 142
宋真宗	郭勸知萊州時，有民為仇人誣，罪當死	勸為之查明，民家畫其像而生祠之	同上，頁 150
宋仁宗	劉斌，父為從弟志元所殺，長後與兄共復讎，志元未死，詣吏自陳	上紹志元黥面配隸汝州，釋彬之罪	宋史，卷 456
宋仁宗	單州民劉玉父為王德毆死，德更赦玉私沙德以復父讎	帝義之，決杖，編管	宋史，卷 200
宋仁宗	閩人欲報讎，先食野葛後鬥，死於其家再誣告	按律劾罪	折獄龜鑑，卷 3
宋仁宗	賈昌齡初為饒州浮梁尉，當地與人有怨，往往先食野葛，以誣怨者	按律劾罪	同上
宋仁宗	程勘知處州時，民有積仇者，其子殺其母，將屍至於仇人門口，訴官	程查明後按律劾治	同上，頁 142

時 間	事 由	結 果	出 處
宋神宗元豐元年	青州民王贇父爲人毆死，贇至冠，刺讎，斷支祭父墓	自首，論當斬，帝貸死，刺配鄰州	宋史，卷 200； 宋會要，刑法 5 之 10
宋神宗	州民張朝之從兄以槍戮死朝父，逃去，朝執而殺之	帝釋朝不問	宋史，卷 201； 宋會要，刑法 4 之 75
宋高宗	王喜爲吳曦之大將，欲戕李好義爲曦復讎	朝廷慮王喜爲亂，授之節度使	宋史，卷 402
宋高宗紹興年間	陳忠毆擊所部軍兵宰宥致，既而聞宥妻阿崔與其婿謀欲復讎，懼，令以毒藥殺二人	於法當死，特貸之，送萬安軍管編	宋會要，刑法 6 之 32
宋孝宗淳熙 14 年	婺州蔭婦阿徐爲雇主被人力陳山童殺死，以棒打山童之父報讎，身死	特貸之	宋會要，刑法 8 之 1
宋孝宗紹熙 4 年	溫州人士胡昶詐取錢財送鄰州編管	慮他日還鄉報復，牢固拘管，不得放還	宋會要，刑法 4 之 60-61
宋孝宗	王公兗，會稽人，本村無賴掘其母塚，公兗斷賊首自歸有司	楊椿爲給事，謂公兗復讎之義可嘉，爲無罪	宋史翼，卷 33； 齊東野語，卷 9
備註：本表取自黃純怡〈唐宋時期的復讎—以正史案例為主的考察〉（《興大歷史學報》第十期，2000，6 月），並以事件發生先後次序，略加調整。			

四、白居易判文中的「復讎」問題

白居易是唐代著名文人，以詩文著稱於世。在中國法律思想史上，白居易也是相當重要而且有地位的法律思想家。

唐元和十(815)年發生震驚世人的宰相武元衡被刺殺案，白居易當時擔任左贊善大夫，案發當日中午他就立刻上奏憲宗說本案是「書籍以來，未有此事」，⁸⁶幾乎是認為那是文明社會不應該有的事，所以他要求嚴緝兇犯，並追查主謀。不過他積極重視法律秩序和維護國家尊嚴的態度，卻遭到宰相批判，說「宮官非諫職，不當先諫官言事」，認為他「狂妄」、「僞言」，⁸⁷最後還有人為此懷恨而指使彈劾他，白居易也因此被貶江州司馬。不過，單此一事就可知道他對法律秩序的重視。

白居易的法律思想，除了散見於他的相關雜文論述之外，最重要的是他留給後人所謂的「百道判」。「判」是唐代吏部銓選主考的內容之一，即所謂的「身、言、書、判」。「判」的考試方式是就主考官所給予的個案，要求應試者寫出「判詞」，以檢驗應試者從政的能力和素質。題目中個案的來源有虛擬、有真實，範圍大抵包括地方獄訟案件或史書所在案例。杜佑說「始取州縣案牘疑義，是其斷割，而觀其能否」，但應試者日多後，州縣案例不足以檢驗應試者程度；所以「乃採經籍古義，假設甲乙，令其判斷」，但後來又因為許多人會以背誦應付，所以只好更「爭僻書曲學、隱伏之義問之，惟懼人之能知出」。(《通典》卷 15〈選舉三〉)白居易的「百道判」就是屬於這樣的歷史產物。

白居易的百道判中有三道判是和本文所討論復讎問題有關的討論，具體地反映了白居易對這個古來困擾儒臣的難題的看法。以下分述之。

第一道判題說「得辛氏夫遇盜死，遂求殺盜者而為之妻，或責其失貞行之節，不伏」。白居易對曰：

親以恩成，有讎寧捨？嫁則義絕，雖報悉為？辛氏姑務雪冤，靡思違禮。
勵釋憾之志，將珍萑浦；蓄許嫁之心，則乖松竹。況居喪未卒，改適無

⁸⁶ 白居易著，朱金城箋注《白居易集箋校》(上海古籍出版社，1988)卷 44〈與楊虞卿書〉，頁 2769。

⁸⁷ 《舊唐書·白居易傳》卷 166，頁 4344。

文。苟失節於未亡，雖復讎而何有？夫讎不報，未足為非；婦道有虧，誠宜自恥。詩著靡他之誓，百代可知；禮垂不嫁之文，一言以蔽。無效尤於邾婦，庶繼美於恭姜。⁸⁸

題旨說辛氏的丈夫被強盜所殺，辛氏竟又委身下嫁盜殺丈夫者，因被指控失貞。白氏認為辛氏於居喪改嫁，違禮在先；既已改嫁，與先夫即恩斷「義絕」，⁸⁹因此報仇已不具意義。

據《唐律·戶婚律》第 40 條〈妻無七出而去之〉（總 189 條）引〈戶令〉曰：

義絕，謂毆妻之祖父母、父母及殺妻外祖父母、伯叔父母、兄弟、姑、姊妹，若夫妻祖父母、父母、外祖父母、伯叔父母、兄弟、姑、姊妹自相殺及妻毆詈夫之祖父母、父母、殺傷夫外祖父母、伯叔父母、兄弟、姑、姊妹及夫之總麻以上親若妻母姦，及欲害夫者，雖會赦，皆為義絕。妻雖未入門，亦從此令（《唐律疏議》卷 14 頁 267-268；《唐令拾遺、戶令、義絕》頁 1664-1665 並參照）。

同律第 41 條〈義絕離之〉（總 190 條）並曰：「諸犯義絕者離之，違者，徒一年」，是唐代律令規範了在上述七種情況之下，夫妻之間已然「義絕」，必須強制離婚，違者徒一年。

然律文有關「義絕」之規範，並未包含夫死妻改適之情狀。白居易以比附方式認為行為以等同「義絕」。白氏本意是「復讎」之義，在於至親；既已義絕，當無復讎必要。女子不能為夫報仇，恐力有不及，尚可原諒；然「失節於未亡」，「未亡」，語出《左傳》。楚滅息國，娶其夫人息媯，楚令引子元欲以樂舞蠱之，息媯說「先君以是舞也，習戒備也。今令尹不尋諸仇讎，而於未亡人之側，不亦異乎」。未亡即寡婦自稱。⁹⁰白氏意指既已改嫁失節，如何再能復讎？應該效法詩經所說「共伯早死，其妻守義」（《詩經·國風·鄘》），或至少遠走他鄉（「邾婦」，語出《左傳》文公十四年下月條，即指逃走他鄉）。個案中，因為律文並無明確規定類此案件，

⁸⁸ 白居易撰《白居易集》（點校本，臺北：漢京文化公司，1984年初版），卷 66，頁 1378-1379。

⁸⁹ 故白居易此處「嫁則義絕」一語，應指常人所云：「情義已絕」，並非律上之專有名詞。

⁹⁰ 楊伯峻《春秋左傳注》（源流，民 71 版）莊公二十八年，頁 241。

白居易引述精義，不責其非法，但言其失貞。

白居易以為既已改嫁失節，已經不能再復讎。但《太平廣記》卷 121 引《原化記》「崔尉子」條（頁 857），記天寶年間吉州大和縣尉與夫人同成舟船赴任，途中被孫氏盜賊所害，孫氏復納崔縣尉夫人王氏為妻。時王氏已妊，孫收所生之子為養子。崔尉子長大後，王氏具告父親被害經過，崔尉子詣府論冤，為父復讎，孫氏服罪，伏誅。王氏雖被迫改嫁盜匪，但終能為夫申冤。本案至少證明有人認為復讎的意義高於失貞的代價。

第二道與「復讎」有關的判題說：「得辛奉使，遇昆弟之仇，不鬥而過，為友人責。辭云：銜君命」，白居易對曰：

居兄之仇，避為不悌；銜君之命，鬥則非忠。將滅私而奉公，宜棄小而取大。辛時為奉使，出乃遇讎。斷手之痛，誠難共國，飲冰之命未復，安可害公。節以忠全，情由禮抑：未失使臣之體，何速諍友之規？史駢立言，嘗聞之矣；子夏有問，而忘諸乎？是謂盡忠，于何致責。（《白居易集》，卷 66）

此判文所假設的情狀，顯然是「採經籍古義」，出自前引《禮記·檀弓上》孔子回答子夏居昆弟之仇，應當「仕弗與共國；銜君命而使，雖遇之不鬥」，白居易肯定辛氏不因私而害公的態度，正所謂盡忠的表現，不應受到責難。

第三道判題說：「得戊兄為辛所殺，戊遇辛，不殺之。或責其不悌。辭云：辛以義殺兄，不敢返殺」。白居易對曰：

捨則崇讎，報為傷義。當斷友于之愛，以遵王者之章。戊居兄之仇，應執兵而不返；辛殺人以義，將傳刃而攸難。雖魯策垂文，不可莫之報也；而周官執禁，安得苟而行之。將令怨是用希。揆子產之誠，損怨為忠；徵史駢之言，益仇非智。難從不悌之責，請聽有孚之辭（《白居易集》，卷 66）。

此一判文同樣出自「經籍古義」，即前引《周禮·地官·調人》所云「凡殺人而義者，不同國，令勿讎，讎之則死」，白居易肯定戊不復讎的態度，仍符合古代儒家的復讎理論。

大體說來，白居易關於復讎的判文，兼具情禮，同時亦配合儒家教義。以第一道關於婦人改嫁仇家一事，白居易顯然是贊成復讎的，只是他考慮到女性的處境，至少要求就算無法復讎，也應該遠走他鄉，伺機而動。白居易所處元和年間，轟動一時的女性復讎案「謝小娥爲父、夫復讎」，曾造成世人傳頌，甚至謝小娥無罪開釋歸故里後，鄰里豪族爭聘之，欲與之爭婚。這個案例是否與本案有關，考官故意以相反立場詰問，不得而知。但可以確知，從白居易判文所表達對女性復讎的思考，他必會稱許謝小娥復讎義行。

後兩道與復讎相關條文，大致只是經典上面關於傳統儒家復讎理論的複習，而白居易應對也大致符合儒教教化，也就是有限度贊成復讎，但在不應該復讎的場合，就應遵守教義，不能妄自復讎，以致背忠離德。

五、結 語

拙稿從檢討古典文獻中儒家復讎理論的文本著手，認爲儒家所建構的復讎理論，隱含不少矛盾或錯誤，導致後世討論復讎問題的諸家看法分歧。儒家復讎理論之所以出現矛盾現象，和儒家對忠孝的態度與君臣的關係有密切關連。

復讎議題的複雜性，在於原初儒家學說之允許復讎已然包括爲「君父」復讎，使得復讎的內在本質包含了「國仇」和「家恨」。換言之，在「孝」被擴大爲忠的基礎，「君王」是「大父」的理論上，爲「君父」復讎（是爲「國仇」），成爲人臣不可迴避的的責任與義務。於是復讎問題即使在進入法制化社會後，仍然成爲社會上的重要問題，甚至經常被延伸成爲族與族或國與國，甚至政權爭奪過程中的合理化藉口。

從皇權的角度出發，「復讎」議題既可彰顯「孝」的本質；又可強化「忠」的意義，進而達到安撫人心或鞏固政權的效果。因此，當國家處理「復讎」問題，顯然就不僅從禮法的對立衝突著眼，恐怕更考慮到「皇權穩定性」和當時的國家及社會狀況；拙稿認爲必須從這個角度才能充分理解國家處理復讎個案之所以會出現差異性的判決的原因。

唐高祖李淵在建國過程中，曾經兩次操弄「復讎」議題，所以他處理庶民「復讎」犯罪案件，也就充滿政治性考量；太宗因「孝道」有虧，所以刻意彰顯「復

讎」孝行，作為宣揚自己重視孝道的象徵，同樣是政治性考量。武后處理復讎個案，則更凸顯其複雜地政治考量。因她曾被反對者以「復讎」為名造反；但又因初建國，不得不利用復讎議題以鞏固政權，所以做出誅旌並行的矛盾判決。

從中唐以降，乃至南北宋時期，國家或有君王被弑；或有亡國陰影；舉國瀰漫的是為君父復讎的氛圍，在這種情況下，復君仇幾乎是國家最終極目標，那麼「復父仇」當然更是義行，更不會被科以重罰。這種以「復讎」作為號召的時代氣氛，即使經五代到宋朝，也不曾稍減，反而因時局改變，而更加嚴重。那麼國家處理「復讎」案件的量刑，就更受到外在現實因素的影響。此所以宋代僅一例復讎而被處死之因。

唐代除了陳子昂、韓愈、柳宗元等文人，曾為文討論復讎議題外，白居易的百道判中也有三道判是和復讎問題有關的討論，具體地反映了白居易對這個古來困擾儒臣的難題的看法。總結地說，白居易的復讎觀點，並沒有超越傳統儒家經典的理論，基本上他是贊成有限度的復讎行為。

附註：表 1 引用書目簡明對照表

舊：《舊唐書》	新：《新唐書》	冊：《冊府元龜》
資：《資治通鑑》	全：《全唐文》	考：《文獻通考》
會：《唐會要》	覽：《太平御覽》	語：《唐語林》
廣：《太平廣記》		